

# ÜBER DEN TOD DES EMPEDOKLES

Tetsuo SAKAI

“Der Tod des Empedokles” von Friedrich Hölderlin ist die größte Dichtung, die er nach der Veröffentlichung der Tübinger Hymnen und des Hyperion geschrieben hat. Vom Sommer 1797 bis zum Anfang 1800, von der “Frankfurter Zeit” bis zur “Homburger Zeit,” hat er sich intensiv mit diesem Trauerspiel beschäftigt, zu dessen Konzeption er den Stoff hauptsächlich der Legende des geschichtlichen Empedokles entnahm. Für dieses als Drama unvollendete Trauerspiel sind uns zwar die folgenden Fassungen und Entwürfe als Nachlaß geblieben :

Frankfurter Plan

Erste Fassung

Zweite Fassung

Grund zum Empedokles

Dritte Fassung

Plan der dritten Fassung

Entwurf zur Fortsetzung der dritten Fassung

Es gibt aber keine Materialien, die uns eindeutig sagen könnten, wann jede Fassung begonnen und unterbrochen wurde. Auch für die Gründe der Umarbeitung gab Hölderlin selbst keine nähere Auskunft. Nach dem Aufbau des Trauerspiels zu urteilen, gehen die beiden ersten Fassungen vom Frankfurter Plan aus, aber die dritte Fassung zeigt große Änderungen. Der Grund dafür liegt darin, daß diese dritte Fassung in Anlehnung an

die Theorie über den "Grund" verfaßt wurde.

Nun wäre es sehr wichtig, in jeder Fassung der Entwicklung seiner Fragestellung, z. B. hinsichtlich seines Geschichts-, Natur- und Dichterbegriffs, zu folgen; ich möchte aber hier zunächst einmal versuchen, einen inhaltlichen Vergleich zwischen dem "Plan", der ersten Fassung und der zweiten Fassung anzustellen. Dabei möchte ich möglichst den genannten Fragen näherkommen, indem ich auf die Motivierung von Empedokles' Tod und dessen Sinngebung mein Augenmerk richte.

## I Über den Frankfurter Plan

Wie das Wort "Plan" zeigt, der Umriss des Trauerspiels nur skizzenhaft entworfen:

Empedokles ist durch sein "Gemüt" und seine Philosophie zu "Kulturhaß" und zur "Verächtung alles bestimmten Geschäfts" gestimmt. Er ärgert sich über ein Fest der Agrigentiner, das den häuslichen Zwist mit seiner Frau verursacht; er verläßt die Stadt und sein Haus und zieht sich in die Bergeinsamkeit des Ätna zurück. Als er erfährt, daß die Agrigentiner ihm eine Statue errichtet haben, bringen ihn doch Ehre und Liebe als "die einzigen Bande, die ihn ans Wirkliche knüpfen", in die Stadt zurück. Das Volk gönnt ihm seinen Ruhm nicht. Es stürzt seine Statue um, und er wird wieder aus der Stadt verbannt. Aus dem gesteigerten Unmut über Welt und Menschen reift der schon lange in ihm dämmernde Entschluß, "durch freiwilligen Tod sich mit der unendlichen Natur zu vereinen". Der wieder auf den Ätna zurückgekehrte Empedokles bereitet sich auf seinen Tod vor. "Die zufälligen Veranlassungen zu seinem Entschluß fallen nun ganz für ihn weg und er betrachtet ihn als eine Notwendigkeit, die aus seinem inner-

sten Wesen folge" (IV. 147 ff).

So konstruiert ist der Frankfurter Plan, die darin geschilderte Problematik des Empedokles liegt der des Hyperion im zweiten Band sehr nahe: "Gestern war ich auf dem Aetna droben. Da fiel der große Sizilianer mir ein, der einst des Stundenzählens satt, vertraut mit der Seele der Welt, im seiner kühnen Lebenslust sich da hinabwarf in die herrlichen Flammen, denn der kalte Dichter hätte müssen am Feuer sich wärmen, sagt' ein Spötter ihm nach. (III. 151)

Selbst Hyperion, der an Freundschaft, Liebe und Tatendrang scheitert, könnte die Opfertat des geschichtlichen Empedokles nicht vollbringen, der sich in den Krater des Ätna warf, um sich mit der Natur zu vereinigen; denn Hyperion kann nicht "ungerufen der Natur ans Herz fliegen" (III. 151).

Über dasselbe Thema handelt auch die gleichnamige Ode "Empedokles", die gleichzeitig mit dem "Plan" entworfen wurde:

Das Leben suchst du, suchst, und es quillt und glänzt  
Ein göttlich Feuer tief aus der Erde dir,  
Und du in schauerndem Verlangen  
Wirfst dich hinab, in des Aetna Flammen.

So schmelzt' im Weine Perlen der Übermut  
Der Königin; und mochte sie doch! hättest du  
Nur deinen Reichtum nicht, o Dichter,  
Hin in den gärenden Kelch geopfert!

Doch heilig bist du mir, wie der Erde Macht'  
Die dich hinwegnahm, kühner Getöteter!  
Und folgen möcht ich in die Tiefe,  
Hielte die Liebe mich nicht, dem Helden. (I. 240)

Jener Empedokles, der sein eigenes Leben in der Todesflamme suchte

und dafür sich selbst opferte, bedeutet für Hölderlin eine heilige Gestalt. Wenn nur die Liebe (zu Diotima) den Dichter nicht zurückgehalten hätte, hätte er gewünscht, der heroischen Tat des Empedokles zu folgen. Aber wie sowohl der Empedokles dieser Ode wie auch Hyperion kann der Empedokles des Dramas die kühne Tat "des Getöteten" nicht wagen, weil ihm der bestimmte Ruf zum Tod fehlt.

Hier soll danach gefragt werden, wie nun die Notwendigkeit des Todes im Frankfurter Plan dargestellt ist, der vor einem solchen Hintergrund zustandekam. Als Gründe dafür können zunächst die Beschränktheit der Welt und ihre Zeitlichkeit angegeben werden, die mit den Worten "einseitige Existenz", "besondere Verhältnisse", "ans Gesetz der Sukzession gebunden" gleichermaßen gemeint sind. Dazu kommt noch der Haß des Volkes gegen Empedokles, der als Reaktion auf seinen "Kulturhaß" ausbricht. Jedoch verlieren diese bloß konstrierten Motivierungen ans Gewicht, weil sie zuletzt nur "die zufälligen Veranlassungen" zu seinem Entschluß des Todes sind. Statt dessen führt ihn sein innerstes Wesen hin zur Vereinigung mit der unendlichen Natur.

Der Tod des Empedokles, der mit der Natur im Einklang leben möchte, ist weder objektiv notwendig noch durch innere Notwendigkeit zu legitimieren. Auf der Stufe des "Plans" überschreitet Empedokles' Todesdrang noch nicht den Bereich einer subjektiven inneren Neigung.

Hölderlin, der hier den Tod nur negativ motivieren konnte, mußte sich daher um die Rechtfertigung des Todes bemühen und sie im Laufe der Weiterführung des Dramas vertiefen.

## II Über die erste Fassung

Die erste Fassung entspricht dem Frankfurter Plan, der nun allerdings abgewandert wurde. Sie bricht mit dem zweiten Akt ab.

Im ersten Akt, der mit dem Gespräch der beiden Frauen, Delia und Panthea, beginnt, ist von der Verstoßung des Empedokles aus der Stadt Agrigent die Rede. Während die beiden Frauen Empedokles verehren, treten der Priester Hermokrates, der Vertreter der geistlichen sowie weltlichen Macht, und der Archon Kritias als seine Gegner auf. Wegen eines hochmütigen Wortes, mit dem Empedokles sich selbst Gott nannte, rühren sie das Volk auf und verstoßen ihn aus der Stadt. Mit seinem Schüler Pausanias geht der unglückliche Empedokles den Weg des Verbannten. Der zweite Akt spielt am Fuß des Ätna. Erschöpft von der langen Wanderung, trinkt Empedokles Wasser aus der Quelle und fühlt neues Leben in sich. Das inzwischen umgestimmte Volk sucht Versöhnung mit ihm und bittet ihn, in die Stadt zurückzukehren, damit er die Herrschaft übernehme. Aber Empedokles nimmt das Angebot nicht an, da er seinen Weg zum Krater des Ätna gehen will, seinen Todesweg.

So läßt sich die erste Fassung inhaltlich zusammenfassen. Weiter auf die Beziehung zwischen Empedokles und Natur eingehend, möchte ich versuchen, nun das Motiv seines Todes zu verdeutlichen.

Die in der Vergangenheit verwirklichte Einheit von Empedokles und der Natur wird in der Exposition durch Panthea am Beispiel seiner wunderbaren Heilfähigkeit geschildert:

„...als der Herrliche den Heiltrank mir  
gereicht, da schmolz in zaubrischer Versöhnung

mir mein kämpfend Leben ineinander..." (IV. 4ff).

Obwohl Empedokles mit der Natur ganz vertraut ist, wird die Einheit mit ihr nicht reflektiert, sondern unbewußt gefühlt:

"...Hing, wie die Pflanze dir mich anvertrauend,  
In frommer Lust dir lange blindlings nach,  
Denn schwer erkennt der Sterbliche die Reinen" (IV. 17).

"...Und eignes Schicksal ahndend" (IV. 18).

Doch unerbittlich wird die erfüllte Versöhnung zwischen Empedokles und der Natur zerrissen. Darüber spricht Hermokrates:

"Es haben ihn die Götter sehr geliebt,  
Doch nicht ist er der Erste, den sie drauf  
Hinab in sinnlose Nacht verstoßen,  
Vom Gipfel ihres gütigen Vertrauns,  
Weil er des Unterschieds sehr vergaß  
Im übergroßen Glück, und sich allein  
Nur fühlte..." (IV. 11).

"...Durch sein Wort sein die Götter einst geworden" (IV. 11).

Empedokles selbst gesteht seine eigene fürchterliche Tat:

"Ich erfuhr euch, ich kannt euch, ich wirkte mit euch" (IV. 15).

"Ich kannt es ja, ich hatte es ausgelernt,  
Das Leben der Natur..." (IV. 21).

Auch sein Schüler Pansanias nennt Empedokles' Zwiespalt mit der Natur:

" ... da find ich so  
Du hoher Mann! ach! wie die Eiche, die Zeus erschlag,  
Vom Haupte bis zur Sohle dich zerschmettert" (IV. 16).

Aus diesen Äußerungen können wir ersehen, daß diese Trennung des Empedokles von der Natur durch die notwendige Bewußtmachung der Einheit und das Wissen um seinen Sonderstatus bewirkt wird.

Empedokles wird von der Natur abgetrennt. Er kommt zu dem Entschluß seines Todes, den er offenkundig als Sühne für seine sogenannte Hybris aussieht. Empedokles hat als Mensch notwendig an Selbstbewußtsein gewonnen. Er hat "Ich" gesagt, und das Andere, die Natur, wurde ihm notwendig zum Objekt. Diese Trennung zwischen Subjekt und Objekt wird als Sünde aufgefaßt, die gesühnt werden muß:

" ... Und mögen  
Die Götter mich zernichten, wie sie mich  
Geliebt." (IV. 21)

Die Bewußtseinsbildung ist jedoch als unerläßliche Bedingung des Menschseins unvermeidlich und deswegen als "Ursünde" keine eigentliche Schuld. Pausanias bleibt dem Schuldargument gegenüber skeptisch, wenn er fragt: "Was? um eines Wortes willen (Ich)?" (IV. 21), weist auf die Unhaltbarkeit der Begründung einer Notwendigkeit des Todes durch die hybride Schuld hin. Im Laufe des Stücks schwächt sich das Schuldmotiv als Rechtfertigung des Todes immer mehr ab und wird von anderen Motiven abgelöst. Im folgenden möchte ich den Tod des Empedokles aus "objektiver" Sicht, aus der des Volks, betrachten. Das Motiv der subjektiven Schuld wird nun zu einer "objektiven" Frage: Hermokrates klagt ihn als Götterfeind und Volksverführer öffentlich an, und fluchend entfremdet sich ihm das Volk:

"er muß gerichtet werden." (IV. 27)

"Hinaus, damit sein Fluch uns nicht beflecke !" (IV. 28)

Diese seine Doppelrolle als Götterfeind und Volksverführer wird der konkrete Anlaß für einen Konflikt zwischen Empedokles und dem Volk. Seine Konfrontation mit dem Volk könnte zunächst den Tod als Sühnetat als objektiv notwendig erscheinen lassen. Diese Legitimierung des Todes wird jedoch durch den Versöhnungswillen des Volks zurückgenommen:

“Vergib und komm mit uns!” (IV. 63)

Auch von der Seite des Empedokles:

“Wir sind versöhnt, ihr Guten!” (IV. 64)

Nach dem Versöhnungsantrag des Volks tritt das Motiv des Todes als einer Tat für andere in den Vordergrund. Und zwar wird Tod für das Volk zur öffentlichen Läuterung, zum konstruktiven Moment. Das Volk schlägt Empedokles die Versöhnung vor und bietet ihm eine Krone an:

“       Lange dachten wirs,  
Du solltest König sein. O sei es! seis!” (IV. 62)

Durch den Tod entzieht er sich einer Festlegung durch das Volk. Er lehnt ab und zieht sich zurück:

“Dies ist die Zeit der Könige nicht mehr” (IV. 62).

“       Euch ist nicht  
Zu helfen, wenn ihr selber euch nicht helft” (IV. 63).

Das bedeutet die Ankunft einer neuen Gesellschaft. Schon früher hat Empedokles eine Veränderung der gesellschaftlichen Ordnung in Agrigent bewirkt. Dagegen bezog Hermokrates Stellung:

“Gesetz und Kunst und Sitt und heilige Sage  
Und was vor ihm in guter Zeit gereift



Das stört er auf und Lust und Frieden kann  
Er nimmer dulden bei den Lebenden." (IV. 11)

So wird Empedokles als Verkörperung einer Zeitenwende hingestellt; seine Gestalt markiert den Wechsel von der alten Zeit, in der es noch Könige gab, und der neuen Zeit, in der es keine mehr gibt. Mit ihm tritt eine Auflösung der alten Form ein, von der die "Trunkenheit" des Volks zeugt. Diese "Trunkenheit" ist ein Zeichen der Verwirrtheit des Volks:

"So ratlos lässest du uns stehen?" (IV. 64)

Um neuen Halt zu finden, legt sich das Volk auf Empedokles fest als auf seinen König. Damit würde es jedoch wieder in die Welt der alten Ordnung zurücktreten. Um dieses zu verhindern, muß Empedokles sich selbst vernichten. Hierin besteht die Notwendigkeit seines Todes. Diese Notwendigkeit wird schon zu Beginn von Panthea angesprochen:

" ... wenn sie dann erst recht  
Genug ihn sehn, des immerfremden Manns sich  
Gewöhnen möchten, ehe sies gewahren,  
Ist er hinweg..." (IV. 6).

Empedokles entzieht sich der Gewöhnung, um "das Neu und Fremde" (IV. 65) zu realisieren. Er "dürstet längst nach Ungewöhnlichem" (IV. 95). Empedokles hält vor dem Volk eine prophetische Abschiedsrede: "Nicht ratlos stehen laß ich euch" (IV. 65).

" ... sterbend kehrt  
Ins Element ein jedes, daß es da  
Zu neuer Jugend, wie im Bade, sich  
Erfrische" (IV. 65).

Dies deutet auf Verjüngung und Neuanfang durch mutiges Loslassen des Überkommen hin.

“ ... hebt, wie Neugeborne,  
Die Augen auf zur göttlichen Natur...” (IV. 66).

“ ... daß die Brust  
Wie Waffenträgern euch nach Taten klopft,  
Und eigner schöner Welt...” (IV. 66).

Dies bedeutet eine Hinwendung zur Natur als Kriterium gesellschaftlicher Orientierung. Und er gibt Hinweise auf die Inhalte der “richtigen Ordnungen” (IV. 66): Freiheit (“Das freie Volk”), Gleichheit (“Jeder sei, wie alle”), Brüderlichkeit (“dann reicht die Hände euch wieder”).

Das neue Gesetz steht in Einklang mit der Natur, die der Rede nicht bedarf, legt sich unmittelbar selbst aus und läßt dabei von selbst Empedokles ständig gegenwärtig sein:

“Es sprechen, wenn ich ferne bin, statt meiner  
Des Himmels Blumen, blühendes Gestirn  
Und die der Erde tausendfach entkeimen...” (IV. 66).

So offenbart Empedokles die Ankunft einer neuen Zeit und nimmt vom Volk Abschied: “Was sollt ich noch bei euch?” (IV. 71). Trotzdem ahnt das Volk nichts. Nicht Einsicht in die Notwendigkeit des Todes, sondern Ratlosigkeit ist die Wirkung der Abschiedsrede des Empedokles: “Wir brauchen deines Rats” (IV. 71). Folglich hat er sich vergeblich bemüht. Um Bleibendes zu hinterlassen, trägt er seine Aufgabe seinem Schüler auf, denn er selbst ist als “Morgenwolke” der Unzeitgemäße, Pausanias jedoch “zum klaren Tage geboren” (IV. 71). Dieses Motiv ist aber als Rechtfertigung des Todes insofern fragwürdig, als Pausanias Empedokles nie völlig ver-

steht. Ohne Überzeugung schüttet Pausanias sein Herz aus :

“ ... ich faß es nicht,  
Und du ? was hülft es dir” (IV. 78).

“Und alles soll vergehen !” (IV. 79).

Zwar versteht er Empedokles so weit, daß er dessen Todesentschluß vor Delia rechtfertigt :

“ ... wenn er stirbt, so flammt aus seiner Asche  
Mir heller der Genius empor” (IV. 84).

Doch scheint es, als habe Empedokles ihn zu diesem Verständnis überredet, so daß er die Notwendigkeit des Todes zwar akzeptiert, sie aber nicht vollständig einsieht :

“ ... stirb denn nur  
Und zeuge so von dir. Wenns sein muß” (IV. 77).

So wenig Pausanias als Vertreter des Empedokles glaubwürdig ist, so wenig erweist sich die Notwendigkeit seines Todes aus der Notwendigkeit des Zeitenwechsels. Noch einmal bittet das Volk Empedokles, zu bleiben. Das nötigt Empedokles nochmals, sich zu rechtfertigen. Er muß als Medium des göttlichen Geistes, durch das sich die göttliche Natur offenbart, verschwinden, damit sie nicht in ihm verendlicht werde : “Es muß bei Zeiten weg, durch wen der Geist geredet” (IV. 73). Diese Legitimierung des Todes scheint zunächst plausibel. Ader sie wird nicht so weit verstanden, daß sie die Agrigentiner von der Notwendigkeit des Todes für das Volk selbst überzeugen könnte, sondern der Anspruch auf objektive Notwendigkeit artet aus in eine Betrachtung über den Tod als subjektives Schicksal des Empedokles selbst.

So bleibt auch diese Begründung unverständlich und wird eher als ein Angriff auf das Volk denn als ein Dienst am Volk akzeptiert, sie wird abgelehnt: "Weh! unerbittlich ist er" (IV. 74). Was schließlich von Empedokles bleibt, ist der Gedanke an ihn: "Und ihr gedenket meiner!" (IV. 75), und das Bewußtsein seines Verlustes: "Nun bist du uns genommen" (IV. 75). Es mangelt ihm an der objektiven Nachwirkung. Auf einen Gedanken wird sein Vermächtnis reduziert, dessen Bedeutungslosigkeit für das Volk sich in den nachstehenden Worten ausdrückt:

"Ach! können wir denn sagen, daß du da  
Gewesen?" (IV. 75).

Keiner ist von der objektiven Notwendigkeit des Todes überzeugt.

Nun ist der Tod als subjektive Notwendigkeit von der Seite des Empedokles her zu begreifen. Vom Anfang des Stücks an lassen sich zwei Perspektiven unterscheiden. Die eine läßt den Tod des Empedokles als subjektiv, die andere als objektiv notwendig erscheinen. Beide sind gleich wichtig, nehmen im Laufe des Stücks an Gewicht zu, schlingen sich ineinander, wechseln einander ab, so daß häufig das eine durch das andere relativiert wird. Deshalb ist die Frage, welche der beiden schließlich dominierend sei. Wie oben erwähnt, ging das Motiv der subjektiven Schuld in der öffentlichen Schuld über und schlug in den Versuch um, den Tod als konstruktive Tat für das Volk erscheinen zu lassen. In der zweiten Perspektive wird hier schon sehr früh der Tod als Gebot im Sinne einer Strafe in den Tod als Gegenstand subjektiven Sehnsens von seiten Empedokles' umgedeutet. Das Bestreben, den Tod des Empedokles als Tat für andere zu legitimieren, geht der deutlichen Tendenz parallel, Empedokles vom "objektiven Bereich" (Agrigent) abzutrennen und seinen Tod als sein

eigenes Schicksal, als Privileg des Empedokles erscheinen zu lassen. Schon früh wird die Trennung der beiden Bereiche, "Empedokles" und "Agrigent", nachdrücklich behauptet. Im Konflikt mit den Agrigentinern scheint er die Vermittlung von Natur- und Menschenbereich zu meiden. Statt seine Rolle als Vermittler zu spielen, statt die Konfrontation mit dem Volk auszustehen, wendet er sich vom "Pöbel" (IV. 31) ab. Unter diesem Gesichtspunkt kann sein Tod nicht als tragisches Scheitern an einer Vermittlung verstanden werden. Empedokles versucht gar nicht, die Trennung der beiden Bereiche aufzuheben. Im Gegenteil betont er den Gegensatz und damit seine Sonderstellung. Von dieser Position aus erhält das Motiv der Aussöhnung des Empedokles mit der Natur große Bedeutung. Er will auf seinem eigenen Bereich bestehen:

"Euch reizt die Frucht, die reif zur Erde fällt,  
Doch glaubt es mir, nicht alles reift für euch" (IV. 22).

"Besorgt was euer ist, und menget euch  
Ins meinige nicht ein" (IV. 23).

" ... entwürdiget  
Mein Leiden mir mit böser Rede nicht,  
... und laßt die Brust mir frei  
Von eurer Not" (IV. 24).

Trotzdem gibt Empedokles zu leicht nach, so daß er seine Verstoßung akzeptiert:

" Für mich  
Ihr Bürger! bitt ich nichts; es sei geschehn!" (IV. 29).

In dem Rat, den Empedokles Kritias in bezug auf Panthea gibt, spiegelt sich seine eigene Einstellung zum Tod wider. Es ist die Flucht vor "Barbaren", der Rückzug eines Auserwählten in eine bessere Welt, seine Ret-

tung.

“ ... wie viel

Es besser ist, daß eine Stadt voll Toren

Versinkt, denn Ein Vortreffliches ?” (IV. 34).

Anderseits ist das ganze Stück von einem unbewußten Zug zum Tod, zum Krater des Ätna hin bestimmt. Es scheint, als müsse Empedokles gegen diesen Zug Widerstand leisten, um seinen Todeswunsch nicht zu verraten. Daher könnte man alle “objektiven” Rechtfertigungsversuche seines Todesentschlusses als Verbergen subjektiven Todesverlangens deuten.

“ ... so will

Ich bald zu euch zurück, ist gleich die Eile gefährlich” (IV. 40).

Empedokles kann die Vorfriede auf seine Versöhnung mit der Natur nicht zurückhalten. Pausanias durchschaut ihn :

“Du bist verwandelt und dein Auge glänzt

Wie eines Siegenden” (IV. 52).

Es geht Empedokles um die Wiedergewinnung seines “alten Glücks” (IV. 55), das mit anderen nicht teilen kann. In dem Maße, wie nach der Versöhnung mit dem Volk die objektive Rechtfertigung des Todes an Gewicht zunimmt, vermehren sich auch die Zeichen persönlichen Todessehns bei Empedokles, nach dem sein Tod den Charakter einer Selbstrettung annimmt :

“ ... damit bei guter Stund

Ich fort zu neuer Jugend noch mich rettet

Und unter Menschen nicht der Götterfreund

Zum Spiel und Spott und Ärgernisse würde” (IV. 70).

Oder er wird als Privileg verstanden ;

“Und geh in meiner Kraft, furchtlos hinab  
Den selbsterkornen Pfad ; mein Glück ist dies,  
Mein Vorrecht ists” (IV. 79).

Oder er ist Gegestands des Sehns ;

“ Mich wundert nicht,  
Daß er sich fort zu seinen Göttern sehnt” (IV. 81).

“ ... und darum wars,  
Daß in der frommen Ruhe dich so oft,  
Du Müßiger, ein Sehnen überfiel ?” (IV. 80).

So spielt die äußere Dimension des Todes als eines Opfers für andere keine Rolle, während sein subjektives Streben nach Versöhnung entscheidend wird. Kritisch gesagt: Empedokles überschreitet nicht die bloß subjektive Begründung der Notwendigkeit seines Todes :

“Zufrieden bin ichs, suche nun nichts mehr  
Denn meine Opferstätte. Wohl ist mir” (IV. 81).

### III Über die zweite Fassung

Empedokles erinnert sich an die verlorene Einheit mit der Natur, wie aus dem Monolog der ersten Fassung ersichtlich wird. Er ist jetzt im Zustand der Zerrissenheit :

“ ... in mir  
In mir, ihr Quellen des Lebens, strömtet  
Aus Tiefen der Welt ihr einst  
Zusammen” (IV. 102).

“ ... mich trieb mein eigen Herz  
Unsterblich liebend zu Unsterblichen” (IV. 106).

Das weist darauf hin, daß in der Vergangenheit eine vollkommene Einheit zwischen Empedokles und der Natur realisiert worden ist.

Diese Identität wird nicht nur wie in der ersten Fassung durch das Bewußtsein der Einheit zerstört, sondern auch hier Trennung von Subjekt und Objekt wird noch konkreter dadurch, daß Empedokles die Natur zum Objekt der Rede macht und über die Natur als Gegenstand spricht. Das Eigentümliche dieses Gegenstands liegt eben darin, daß er über das Sprechen hinausgeht :

“Das Unbekannte nennet mein Wort” (IV. 95).

“ ... und sein Geheimnis  
Unaufgedeckt bewahren” (IV. 97).

“Aussprechen will Unauszusprechendes” (IV. 97).

“Verborgenherrschendes” (IV. 97).

“das keuschverschwiegene Leben” (IV. 98).

Wie aus diesen Versen klar wird, bedeutet der Tod die Strafe dafür, daß er das Unaussprechliche ausspricht. Die Vermittlung zwischen Natur und Mensch durch das Wort wird von Hermokrates als Verrat am Göttlichen aufgefaßt :

“Daß er vom Himmel raubt  
Die Lebensflam und sie  
Verrät den Sterblichen” (IV. 92).

“Er mag es brauchen, was zum Brauche nicht  
Den Sterblichen gegeben ist, ihn wirds  
Zuerst zu Grunde richten” (IV. 98).



Im Gegensatz zur ersten Fassung, in der sich die Natur selbst auslegt, wird hier die Natur erst durch das Wort ausgelegt. Das wird nicht als Schuld verstanden. Die Natur wird so gekennzeichnet:

“Denn stumm ist die Natur,  
Es leben Sohn und Luft und Erd und ihre Kinder  
Fremd umeinander,  
Die Einsamen, gehörten sie sich nicht.  
... tot  
Erschienen der Boden, wenn Einer nicht  
Des wartete, lebenerweckend,  
Und mein ist das Feld” (IV. 95).

Auch in der Selbstverhöhnung des verstoßenen Empedokles äußert sich seine Naturanschauung:

“ ... zur Magd ist mir  
Die herrnbedürftige Natur geworden.  
Und hat sie Ehre noch, so ists von mir.  
Was wäre denn der Himmel und das Meer  
Und Inseln und Gestirn. und was vor Augen  
Den Menschen alles liegt, was wär es,  
Dies tote Saitenspiel, gäb ich ihm Ton  
Und Sprach und Seele nicht? was sind  
Die Götter und ihr Geist, wenn ich sie nicht  
Verkündige?” (IV. 109)

Schuld kann also nicht in der Vermittlung zwischen Natur und Mensch liegen, denn nur durch das Wort des Empedokles, der ehemals im Zustand der Einheit mit der Natur war und diesen kennt, kann die Unmittelbarkeit zur Natur hergestellt werden. Die Unmittelbarkeit selbst ist nur für den Priester Hermokrates gefährlich, denn sie macht ihn als Vermittler des Göttlichen zum unnötigen Dasein. Demzufolge wird die Notwendigkeit

seines Todes als einer Sühne für seine Schuld, d. h. die Entweiheung des Göttlichen durch das Wort, nicht evident.

Was das Motiv der Hybris betrifft, so ist es hier deutlicher ausgesprochen als in der ersten Fassung. Sie besteht darin, daß Empedokles es duldet, vom Volk zum König erwählt zu werden. Obwohl ihn die Begeisterung des Volks befremdet, versucht er, die Abhängigkeit des Volks von ihm im Sinne seiner Selbstbestätigung anzuerkennen :

“Er tröstet mit der rasenden  
Anbetung sich, verblindet, wird, wie sie” (IV. 94).

Dadurch, daß ihn das Volk anerkannte, unterliegt er der Täuschung, daß nun die Einheit von Natur und Menschen hergestellt werde. Im Vergessen seines Grundes besteht seine Hybris :

“Natur !  
Dein Geächteter ! – weh’ hab ich doch auch  
Dein nicht geachtet, dein  
Mich überhoben” (IV. 103).

“Geist, der mich groß genährt, du hast  
Dir deinen Herrn, hast, alter Saturn,  
Dir einen neuen Jupiter  
Gezogen, einen schwächern nur und frechern” (IV. 104).

Der Tod als Strafe für Hybris, für subjektive Schuld : Diese Begründung scheint einzuleuchten.

Im Gegensatz zur ersten Fassung versucht Hölderlin kaum, den Tod als notwendiges Geschehen für den objektiven Bereich zu begründen. Zwar hinterläßt er der Welt, die er verlassen will, ein Vermächtnis über die Bestimmung des Menschen :

“Mit Ruhe wirken soll der Mensch,  
Der sinnende, soll entfaltend  
Das Leben um ihn fördern und heitern” (IV. 110).

Aber diese Verkündung hat nicht die Begründung der Notwendigkeit seines Todes zum Inhalt. Die Notwendigkeit seines Todes für die Welt kann auf ein wunderbares Ereignis reduziert werden, das die verlorene Einheit von Natur und Mensch neu hervorbringt:

“So muß es geschehen.  
So will es der Geist  
Und die reifende Zeit,  
Denn Einmal bedurften  
Wir Blinden des Wunders” (IV. 118).

Wenn man zuletzt auf den subjektiven Tod des Empedokles hinblickt, so ist es immer Panthea, die den subjektiven Versöhnungswillen des Empedokles mit der Natur ausspricht:

“ ... nun da der Mann  
Zu seinen Göttern fort sich sehnt” (IV. 111).  
  
“Und trinkt, wie mein Held, doch auch  
Am Todeskelche sich glücklich!” (IV. 116).

In der bisherigen Betrachtung wird deutlich, daß auch hier der Todeswunsch als subjektives Glücksverlangen aufgefaßt wird, wie in der ersten Fassung. Im Ganzen ist die Fassung gestraffter im Sinne der “Verleugnung alles Akzidentellen”, wie es schon im Brief vom 3. Juli 1799 an Neuffer (VI. 339) klar wird. Die zweite Fassung bricht bedeutend früher ab als die erste. Auf das Wesentliche konzentriert, wird dritte Fassung gänzlich neu konzipiert. In Fortsetzung dieses Aufsatzes möchte ich mich weiterhin

mit dieser wichtigen Frage beschäftigen.

### TEXT

Friedrich Hölderlin : Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe. Hg. v.

Friedrich Beißner. Stuttgart 1943 ff.

Es wird nach dieser Ausgabe zitiert unter Angabe von Band- und Seitenzahl.

### LITERATUR

Uvo Hölscher : Empedokles und Hölderlin. Insel Verlag. 1965

W. Binder : Hölderlins Dichtung im Zeitalter des Idealismus. In : W. Binder.  
Hölderlin-Aufsätze. 1970. S. 9-26.

M. Kommerell : Hölderlins Empedokles-Dichtungen. In : Über Hölderlin. Hg. v.  
J. Schmidt. 1970. S. 213-236.

W. Schadewaldt : Die Empedokles-Tragödie Hölderlins. HJb. 1958/60. S. 40-54.

E. Staiger : Der Opfertod von Hölderlins Empedokles. EJB. 1963/64. S. 1-20.